

ובעצה טובה ולא חסכו מזמנם. תודה לקרן טלמון של האוניברסיטה העברית בירושלים על הסיוע הכספי; לרותי שמעוני שהתקינה וערכה את הלשון; לדיויד בריקוב ויוסף ונקרט שתרגמו אחדים מן המאמרים; ליעקב חסון שהגיה; לירדנה הראל שהקלידה; לאמנון ששון שהכין את המפתח; לאנשי הסדר ב"ארט פלוס". תודה מיוחדת למערכות העיתונים "הארץ" ו"מעריב", ששימשו בשעתם בימה לפרסום רבים מן המאמרים בגרסתם הראשונה; וכמובן תודה לאנשי הוצאת מוסד ביאליק, ובייחוד לאורית ורטהיים-אלירז ולאילנה טוקטלי. ולבסוף, ברצוני להודות למרכז למורשת בן-גוריון בקריית שדה-בוקר, למנהלו ד"ר טוביה פריילינג, לד"ר גדעון כץ ולאנשי ארכיון בן-גוריון. יבואו כולם על הברכה.

המרכז למורשת בן-גוריון
אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ד"א

יעקב טלמון והדיאלקטיקה של המשיחיות החילונית

דוד אוחנה

כיצד זה תנועות מהפכניות, שביקשו לעצב מחדש את האדם, הובילו לשעבודו? איך זה שתקווה לשחרור מוחלט ואתגר למימושן של תקוות נעלות הביאו לגילוי היפוכם? מדוע חלומות נאורים על שוויון בני האדם נסתיימו במציאות עיוועים של גולגים וקרקטינים? באיזה אופן התגלגלו זרמים בתוך פילוסופיית הנאורות במאה ה-18 והאידיאולוגיות הפוליטיות של המאה ה-19 מאגרא רמה של רעיונות לבירא עמיקתא של המציאות במאה העשרים? מהו ההסבר למכניזם של מצווה הבאה בעבירה? בבסיס חקירותי ההיסטוריות של יעקב טלמון, שהיו ניסיון מתמשך לענות על הקושיות הללו, עמד ההסבר בדבר תשוקתו המשיחית החילונית של האדם המודרני שהתיימר לעצב כמו ידיו הן את העולם הזה והן את העולם הבא בתוך העולם הזה. האידיאולוגיות המהפכניות המודרניות תרגמו את המאויים הדתיים הנושנים למושגים חילוניים ופוליטיים; הדת חולנה והיתה להיסטוריה; מלכות השמים נתחלפה במלכות האדם; התשועה הטרינסצנדנטית הומרה בתשוקה פרומתאית.

ביסודו של דבר, שאלה עקרונית אחת עמדה בתשתית מפעלו ההיסטוריוגרפי של טלמון, שאותה ניסח בספרו הראשון, "ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית": כיצד קרה שהמנטליות המשיחית, שהיתה הכוח המניע והפעיל של האידיאולוגיות המהפכניות, "התגלגלה בתוך זמן קצר למסכת של כפיה וריכוזיות", שהרי "קללה רובצת על כל אמונות גאולה מדיניות: מקום לידתן במאויים של אצילות השרויים בלב האדם, אבל סופם להתנוון ולהיות כליה של עריצות".¹ הדיאלקטיקה המשיחית מוסיפה להטרידו גם בחלקה השני של הטרילוגיה, "המשיחיות המדינית": "מדוע בסופו של דבר נהפכה היא [המשיחיות הפוליטית] תמיד מחוץ של גאולה למלכודת ולעול של שיעבוד?"² בחלק השלישי והאחרון, "מיתוס האומה וחזון המהפכה", שב טלמון וחושף את הצופן הדיאלקטי של המשיחיות: "יש איזה חוק שאי-אפשר להימלט ממנו

1 יעקב טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית, דביר, תל-אביב תשט"ו, עמ' 233.
2 יעקב טלמון, המשיחיות המדינית - השלב הרומנטי, עם עובד ודביר, תל-אביב תשכ"ה, עמ' 2.

ואי אפשר לבוא עד חקר צפונותיו: חוק המגלגל תכניות יישועה מהפכניות במשטר טורר.³

טלמון הקדיש את חייו לפענוח החידה המשיחית החילונית. המשיחיות הפוליטית, שהיתה בעיניו לדת חילונית למן המאה ה-18, חתרה לבטל את הסתירות ואת המתחים של החיים החילוניים והמודרניים בין היחיד לקהילה, בין חירות לשוויון, בין ייחוד לאחדות. זאת היא ביקשה להגשים באופן פוליטי באמצעות מימוש אוטופיה הרמונית בתוך ההיסטוריה. מאחורי התפיסה המשיחית החילונית הסתתרה הנחת יסוד על טיבו ומהותו של האדם: לא בראית "בני האדם כמו שהם למעשה, אלא כמו שהם עתידים ומיועדים להיות, לכשיוצרו התנאים המתאימים לכך".⁴ העיצוב הפדגוגי-פוליטי של האדם המודרני היה ליעד משותף של האידאולוגיות הפוליטיות בימין ובשמאל למן המהפכה הצרפתית.

אחת מתפיסות היסוד של הרעיון המשיחי עומדת על ההנחה שאחריתו של המין האנושי כראשיתו. בנקודת המוצא חי לו האדם בהרמוניה אלא שזו עוותה במהלך הזמן מסיבות אלו או אחרות; ואולם לעתיד לבוא צופנת ההיסטוריה בחובה שיבה מפויסת לגן העדן, שבו ייושבו כל הניגודים ותפתרנה כל הסתירות באופן סופי ונחרץ. המנטליות הכמורדתית של הפילוסופיה החילונית במאה ה-18 גרסה שהסתירות האנושיות הן פרי ההיסטוריה החוטאת של האדם, וטופן להיבלע ברחמה של היסטוריה חדשה והרמונית.

משיחיות במקורה היא אמונה דתית בדבר התעלותו של האדם באחרית הימים, בדבר שיפור מכריע וקיצוני שיתחולל במצבם של האדם, של החברה ושל העולם, ומיצוי סופי ומלא של ההיסטוריה. בניגוד לתפיסות זמן מחזוריות שרווחו בתרבויות הקלסיות או המזרחיות, גורסת תפיסת הזמן המשיחית שידוד מערכות מהפכני המביא באחת את העתיד המשיחי או התקדמות ליניארית של הזמן מן ההווה הפגום אל תכלית ראויה יותר. זוהי תכלית חדשה לחלוטין ואוטופית, או שיבה לתור הזהב בעבר – "אוטופיה רסטורטיבית", כביטוי של גרשם שלום, מלשון "חדש ימינו כקדם".⁵ תיקון האדם באחרית הימים עומד אפוא במרכזה של ההשקפה המשיחית.

היהדות והנצרות התייחסו באופן שונה למשיחיות, ובהתאם – למושג הגאולה. הזרמים השונים בתוך היהדות ההיסטורית ראו בגאולה תופעה המתרחשת במרחב הציבורי ועל בימת ההיסטוריה, ואילו התאולוגיה הנוצרית – שבמרכזה תפיסת החטא והכפרה – גרסה גאולה פרטית ברשות היחיד. הנצרות היתה בעיני טלמון אויבת בנפש

3 יעקב טלמון, מיתוס האומה וחזון המהפכה – מקורות הקיטוב האידאולוגי במאה העשרים, ב (תרגום מאנגלית ארי אבנר), ספרית אופקים – עם עובד, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 649.

4 טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטאליטרית, עמ' 2-3.

5 גרשם שלום, "להבנת הרעיון המשיחי בישראל", דברים בגו – פרקי מורשה ותחייה, ספרית אופקים – עם עובד, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 155-190.

של כל התנועות המשיחיות הפוליטיות מפני שהן הכריזו כי באו לרשת את מקומה. בשורתן על גאולה לאומית או אוניברסלית, המעוגנת בחזון של היסטוריה חותרת לשיא גואל ולהתרת סתירות חברתיות מתוך הבקעה מהפכנית, עמדה בסתירה לתפיסה הנוצרית של ההיסטוריה כתהליך של גפילה וירידה.⁶

מה ההבדלים שמצא טלמון בין המשיחיות העתיקה למשיחיות המודרנית? התנועות וההתפרצויות המשיחיות הדתיות בעת העתיקה נסתיימו בפרישה מן החברה וביצירתן של כתות מתבדלות; המשיחיות של ימינו מתכוונת לחולל מהפכה בחברה כולה. המהפכנים הנוצרים הכירו בריבון עולם וסירבו להכיר בריבונות האדם; המשיחיות המודרנית מכירה רק בתבונת האדם וחותרת להשיג את האושר עלי אדמות בתוך ההיסטוריה היום. המהפכנים הנוצריים, פרט לקלוויניסטים ולאנאבפטיסטים, נרתעו מפני שימוש בכוח: המשיחיות החילונית מבקשת להשיג את המוחלט בכל הדרכים ובלא פשרה. ההבחנה בין מלכות שמים למלכות הארץ הקלה על הפצת המשיחיות הדתית; המוניזם המשיחי החילוני חופשי מההבחנה הדתית הזאת ומעיקובים רוחניים ודורש את סילוק החשבון מיד ובו במקום.

היהדות לא היתה בתחילתה דת משיחית. רק בהדרגה נעשתה האמונה המשיחית מעניין שולי לעמדה מרכזית בפרקים היסטוריים עגומים בישראל ובתפוצות. שם היתה התקווה המשיחית מפלט מגלות, משמד, מחורבן ומדיכוי. באמונה המשיחית פיעמה תקווה לאומית או אוניברסלית לגאולה והיא באה לידי ביטוי בהקשרים היסטוריים מיוחדים. צבי ורבלובסקי מתאר את המשיחיות היהודית כמבנה רב-קומות שנוספו אליו רמות רוחניות, אוניברסליות, קוסמיות, פילוסופיות ומיסטיות, וכל קומה שינתה את מהותן של הקומות הקודמות לה. המתח בין קיום יהודי ומשיחיות יהודית חשף רגעים היסטוריים של תנועה לקראת משיחיות ושל תנועת התרחקות ממשיחיות.⁷

טלמון ביקש לבאר, להדגיש ולהדגים את הנוכחות היהודית בהיסטוריה הכללית מתוך חשיפת היסוד המשיחי ביהדות ותרומתו להיסטוריה האוניברסלית. הרעיון היהודי בדבר ההשגחה החולשת על ההיסטוריה ומכוונת אותה לקראת פתרון של גאולה הזין, לדעתו, את הפוטנציאל המהפכני בתנועות אחרית ימים רדיקליות שחתרו להגשים בהיסטוריה את מלכות שדי.

זן פול סטר, שאף הוא, כמו טלמון, הלך לעולמו ב-1980, הודה בריאיון האחרון עמו כי התרומה הסגולית שהרימה היהדות לעולם היתה המשיחיות.

6 Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, New Jersey 1957; R.J. Werblowsky, "Messianism in Jewish History", in: H.H. Ben-Sasson and S. Ettinger, eds., *Jewish Society Through the Ages*, 1971.

7 יוסף קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל-אביב תשי"י.
ר"י צבי ורבלובסקי, "מבוא", משיחיות ואסכטולוגיה – קובץ מאמרים, עורך צבי ברס, הוצאת מרכז זלמן שזר, ירושלים תשמ"ד, עמ' 21-24.

מה שתופס אותי היא המטרה שכל יהודי מחזיק בה במודע או שלא במודע, אשר צריכה, בסופו של דבר, לאחד את האנושות. זהו סוף במובן החברתי והדתי, אשר מצוי אך ורק אצל העם היהודי. עבורי, המשיחיות היא דבר חשוב, שהיהודים לבדם הגו, היכולה לשמש גם את הלא-יהודים למטרות מוסריות נוספות. למה מצפים אנו מן המהפכה? להיעלמותה של החברה העכשווית ולהחלפתה בחברה צודקת יותר... רעיון זה של סוף אחרון למהפכה הוא, באופן כלשהו, המשיחיות.⁸

הבחנתו של סרטור דומה דמיון מפתיע להבחנתו של צרפתי אחר, הנרי סן סימון, שפורסמה כמאה וחמישים שנה קודם לכן. טלמון רואה את ראשיתה של המשיחיות המדינית בסן סימון, בתנועה הסן סימוניסטית ובחבריה היהודים. סן סימון, הנביא הסוציאליסטי הראשון וההוגה שכונה בפי מישלה "הנועז בהוגי הדעות במאה ה-19", הוא שזיהה את חזונו על גאולת האנושות עם הבשורה היהודית המשיחית:

עם האלוהים, אותו עם אשר קיבל את ההתגלויות לפני בואו של ישו, אותו עם שאין כמוהו מפורז על פני כדור הארץ, ידע תמיד כי התורה הנוצרית שחיברו אבות הכנסייה היא בלתי מושלמת, הוא הכריז תמיד כי העידן הגדול עוד יבוא, וקרא לו "מלכות המשיח", עידן שבו יוצג העיקרון הכללי במלוא כלליותו האפשרית, ואשר בו יוסדרו במידה שווה הפעולה החילונית והפעולה הרוחנית של השלטון, וכל הגזע האנושי יהיה לדת אחת ולארגון אחד.⁹

אמנם הוגים יהודים גדולים לא בלטו בפילוסופיית הנאורות של המאות ה-17 וה-18, אך זו הכשירה את דרכה של ההשכלה היהודית, של האמנציפציה ושל העניין המחודש בנבואה היהודית העתיקה שתכניה היו אוניברסליים. טלמון אינו יכול "לתאר את הסוציאליזם האירופי בלא הלהט הנבואי-משיחי של נביאי היהודים, החברים היהודים של התנועה הסן סימוניסטית, קרל מרקס, פרדיננד לסל ואחרים".¹⁰ לא הניתוח הכלכלי-חברתי מצוות אנשים מלומדה היה נקודת המוצא של המרקסיזם כי אם "האמונה המרטטת ועוקרת ההרים ביעודה של ההיסטוריה כבשורת גאולה". מה שהניע את מרקס היה "דחף כפייתי של חזון לפתרון הסופי שיבוא לדרמה של ההיסטוריה מתוך הגשמתו של צדק גזור מן ההשגחה".¹¹ "החלום היהודי הקדמון על גאולה פתאומית וכוללנית לבש אצל מרקס, לסל, רוזה לוקסמבורג ומהפכנים יהודים

אחרים, אופי של חזון משיחי על חברה על-מעמדית המבוסס על צדק טהור, אשר יצמח מתוך מהפך אפוקליפטי אחד".

המשיחיות היהודית – מסכם טלמון – סיפקה לעולם המערבי מרכיב יסודי בעל עצמה אדירה, שהיה אחד היסודות הסגוליים שהפרידו בינו לבין תרבויות גדולות אחרות. ממנה ינק החזון של שיבת ישו אלי אדמות בקץ הימים. ממנה שאבו את השראתן תנועות אפוקליפטיות ומילנריות לאורך ההיסטוריה, ובתחום אחר, היא הכשירה לימים את הלבבות לרעיון ההתקדמות האין-סופית לסוציאליזם ולציפייה למהפכה כתחנה הגואלת הסופית של ההיסטוריה.

סמוך לפטירתו נבחר יעקב טלמון עלידי ועדת מלומדים לאחד מעשרים ההיסטוריונים הגדולים של המאה העשרים. לצדו נבחרו היסטוריונים כארנולד טוינבי, יוהן הויזינגה, פרננד ברודל, לואיס נימיר, הנרי פירן ואחרים. בסקירת יצירתו של טלמון נכתב כך: "אי אפשר לקרוא את ספריו בלי להתרשם באופן עמוק מן התמונה האמתית והמפחידה שהוא מצייר בשבילנו – תמונת הדתות החילוניות המשיחיות. ההיסטוריוגרפיה שלו היא אפולוגיה משכנעת למען חירות האדם, והיא ניצבת אפוא במסורת הליברלית-שמרנית אשר הכירה תאורטיקנים פוליטיים כלוק, מונטסקייה, יום, ברק, קונסטאנט, טוקוויל, ובתקופתנו – קרל פופר".¹²

במסה מוצג טלמון כנציגה הבולט ביותר של מסורת היסטוריוגרפית שראשיתה באדמונד ברק ובהפוליטי טן, הרואה במהפכה הצרפתית פרשת דרכים מודרנית ראשונה של דיאלקטיקה שבה הערכים המתרגמים לכוח מסתלפים בעצמם. וכך נכתב שם: "למסורת זו טלמון תורם שלושה יסודות חדשים. ראשית הוא עוקב אחרי המכניזם האחראי להתנוונות האידאליים הנעלים ביותר לכדי עריצויות אכזריות, כשנעשה הניסיון להגשימם. אחר-כך הוא מצביע על האופן שבו היה מכניזם זה פעיל בשלושת הטיפוסים של האידאולוגיה המהפכנית (יעקוביניות או ליברליזם רדיקלי, סוציאליזם ולאומיות) אשר גולדו מאז 1789. שלישית, הוא מדגים כי שורשי הטוטליטריות של המאה העשרים (אפשר לחשוב על רוסיה של לנין או על גרמניה של היטלר) מקורם, בסופו של חשבון, בכמה היבטים מיוחדים של המחשבה המדינית מן המאה ה-18. בניגוד לכמה היסטוריונים בני זמננו, פיטר גיי למשל, אשר בעיניו יש לנאורות צדדים חיוביים בלבד, מכיר טלמון גם בהיבטים הנעמים פחות במורשת הנאורות. הנאורות העניקה לנו, כך טלמון, לא רק את רעיון המדינה הקונסטיטוציונית של ריבוניות העם, אלא גם כמה סופיזמים פוליטיים ושימושים לרעה שהיה בהם כדי לספק 'לגיטימציה' לרוב המשטרים הרעים שידעה האנושות. לא תפיתענו העובדה שטלמון השקיע את כל חייו בחקר המשטרים הטוטליטריים ובוויכוח עימם". מחבר המסה תולה זאת

8 "דן פול סרטור – הראיון האחרון" (ריאיון בני לוי, במקור פורסם ב"גובל אוברוורטר"), ידיעות אחרונות, 18.4.1980.

9 F.M.H. Markham, ed., Saint-Simon - Selected Writings, 1952, pp. 84-115.

10 טלמון, "יהודים בין ימין לשמאל", הארץ, 25.9.1957; ראו גם: טלמון, אחרות ויחוד – מסות בהגות היסטורית, שוקן, ירושלים ותל-אביב תשכ"ה, עמ' 246-275.

11 טלמון, "נביאים ואידאולוגיה: הנוכחות היהודית בהיסטוריה", הארץ, 24.9.1976.

הצינונים. אתגר זה היה חזק מאוד. אלא שאז באו משפטי מוסקווה של 1937-1938 ואָתם ההלם הנורא, וכל אחד שחשב מעט אמר לעצמו: איך זה ייתכן? אם אנשים אלה אשמים אזי כל המהפכה היתה משהו שצריך להימחק מעל פני האדמה; אם הם חפים מפשע – הרי אלה שעוללו זאת להם, הם הפושעים הגדולים. הרהור זה הביא אותי לחיפוש סטרוקטורלי. אולי אין זה מקרה של סיטואציה היסטורית מיוחדת, של הצטברות נסיבות, אולי יש משהו בפנים. אולי יש בזאת איזו נקמה. איזה נמזים, אם להתבטא במונחים קלסיים.¹⁴

הדים להרהורים אוטוביוגרפיים אלה אפשר למצוא בניתוח שניתח את המורשת המשיחית היהודית שמצאה את ביטוייה אצל יהודים רבים ברגישות מיוחדת לסוגיות חברתיות. הכרעת היהודים בין ימין לשמאל הועתקה בשלהי המאה ה-19 למזרח אירופה. שלא כמו במערב היבשת, התנסו כאן מיליוני יהודים במצוקה כלכלית, באפליה לאומית וחברתית ובמשטר דיכוי של הקיסרות הרוסית. "באווירה כזאת נולדו געגועים משיחיים ודריכות מהפכנית, רצון להפוך את הבניין כולו, ואמונה באפשרות לזנק מעולם שכולו רע לעולם שכולו טוב. בשום אומה ומעמד לא היתה היענות כה נלהבת וקנאית לבשורה המשיחית המהפכנית כמו בין יהודי מזרח אירופה. הצעירים שנתפקרו בן לילה, הרגישו פתאום נגאלים ברוחם, תחושת 'היום הרת גורל', רעיון 'יעוד שאין כוח שיעמוד בפניו, הציפייה לגאולה שהיא מאחרי כתלנו, חזון יום הדין. מאחר שהיהודים שימשו באמת שעיר לעזאזל למשטר הרשע ברוסיה, נשתרשה בהם האמונה שמהפכה טוטלית תפתור בבתיאחת את כל הבעיות, ואת מצוקת היהודים בתוכן".¹⁵

מצב עניינים זה מביא את טלמון לתהות על החידה הדיאלקטית המשיחית כפי שנתגלמה בברית המועצות:

איך זה קרה שמקץ ארבעים שנות משטר מהפכני, שתלו בו תקוות משיחיות מרנינות נפש, ואשר לניצחונם ולביסוסו תרמו היהודים תרומה עצומה ומכרעת, משטר שחרת על דגלו את סממת השחרור של כל אדם ושבט... כיצד אירע שכעבור דור אחד בלבד עורך משטר זה מסע שמד נגד סופרים יהודים, מתכנן תכנית גירוש המונית, מניח לאווירה אנטישמית ונוקט מדיניות עוינת לגבי מדינת ישראל.¹⁶

טלמון הוא כופר בלתי גלואה בסיפריה העל המשיחי, הן הרומנטי והלאומי הן המרקסיסטי והבולשביקי. המסקנה שאליה הגיע היא שהאירועים בברית המועצות מעידים על

ביהדותו של טלמון ובתולדות חייו. כיליד אחת העיירות הפולניות שנמחקו בזמן השואה, וכמי שעוד קודם השואה הכיר את טעם האנטישמיות, לא יכול טלמון להישאר שוודיגנש בעניין כה מכריע.

בווידיאו אישי יוצא דופן ונשכח מאתר טלמון את המקורות האוטוביוגרפיים למשיכתו האינטלקטואלית לעסוק ברעיון המשיחי:

התחלתי כחבר "השומר הצעיר" בעיירה קטנה, באותה אווירה דחוּסָה מאוויים, באותה אש צולבת משני צדדים: אש משיחית שבאה ממזרח אירופה, ואש הצינונות – מארץ-ישראל. כשהגעתי לגיל הבר-מצווה עברה עלי התקפה של דתיות, ואם אתם רוצים, חיפוש אחרי אלוהים. לבסוף עזבתי את "השומר הצעיר", ולמרבה הצרה – ניתקתי לאחר זמן מה גם את היחסים עם הריבונות של עולם מפני שכאשר קראתי בתפילה את שלושה-עשר העיקרים, הרגשתי שאינני מאמין ואינני יכול לחתום על זה. מכאן נולדה עמדה מסוימת, שהיא אולי מעצבת את התעניינותי, את דמותי הרוחנית וגם את השקפותי.

אינני מאמין, כי בעמדות של השקפת עולם, אמונות ודעות – ענייננו הוא באלגברה, כלומר בנוסחאות. העניין שלנו הוא במתכונת של מאויים, כמיהות, חיפושים, רגשי אשמה – כל אותה פקעת שעושה את האישיות לאישיות חיה [...] הדילמה של הנודד מבחינה רוחנית היא: אדם שהוא חבר "השומר הצעיר" העוזב אותה בגלל חיפושיו אחר אלוהים. ואחר-כך עוזב את האלוהים משום שאינו יכול להשלים עמו. מצד אחד – התחושה העצמית והרצון להתבטא, ומצד שני – הכמיהה להתמכר; מצד אחד – רצון להבליט חיוניות ולחפש את הייחוד, ומצד שני – רגש האשמה והחרפה על כך, שאתה שונה מאחרים ואתה מתנשא ומתמרד.

מאז הרגשתי, שעלי לחבר את שניהם, את הדחף להיפרד ואת התשוקה להשתייך. התעוררה הכמיהה המשיחית, כלומר האובססיה, כלומר, דיבוק הרעיון המשיחי של גאולה שנכנס בי והוא שיפתור ביום מן הימים את הסתירות הללו.¹³

וטלמון החל לתהות אם "דיבוק הרעיון המשיחי" שאחזו בבחורים טובים וסורים במשפטי מוסקווה חרג מהסבר היסטורי ייחודי לכדי קו אופי אימננטי:

מעודי לא הייתי קומוניסט. אך תמיד הרגשתי שעלי איך שהוא להצטדק על כך שאינני קומוניסט. מפני שבעיירתי ראיתי בחורים, מהטובים ביותר, נמקים בבית הסוהר ומחריבים את חייהם. הם היו מסתכנים יותר מאשר אנחנו

14 שם, עמ' 33-34.

15 טלמון, "יהודים בין ימין לשמאל", אחדות וייחוד, עמ' 263-264.

16 שם, עמ' 264.

13 טלמון, "סוציאליזם וליבראליזם", מן היסוד, 1962, עמ' 32-33.

מהותו של המשטר הקומוניסטי. אם האירועים הללו מערערים את החזון המקובל אצל המאמינים שברית המועצות היא חלוץ המחנה המהפכני העולמי, הנה אצל טלמון אין הם תאונה היסטורית אלא פרי התפתחות שזרעיה נזרעו כבר בראשית הדרך. "מבחינה זו אין להפריד בין הנקודה היהודית לבניה הכללית".

הסיבה המרכזית לניוון האידאה הקומוניסטית-המשיחית הוא ההיכרס הפרומטאי:

כאשר נותנים בידי אדם כוחות בלתי מוגבלים, בלבו תודעת ייעוד, ובפיו בשורת גאולה שלמה, איך יוכל שלא לראות בהרהורי לבו האנוכי והשאפתני את קול שר ההיסטוריה, וברגשות השנאה והתחרות שלו את האמת הצרופה. כאשר כוחו של שלטון רב מכדי שינסו הנשלטים להתקומם נגדו בכוח, הסוף הוא ניהיליזם.

מאמץ ההגשמה האידאליסטי מתרוקן מתוכנו ונעשה למלחמה על כוח בין מתחרים על כוח.¹⁷

תפיסה שבה כל האמצעים כשרים לצורך התכלית הראויה מכשירה רליטיזם ערכי המצוי בבסיסה של כל דיאלקטיקה: "שכן חכמת הדיאלקטיקה נתונה תמיד להוכיח שאמצעי מגונה קונקרטי הוא מכשיר רצוי והכרחי מבחינת הסכימה הכללית האפריורית, ועל כן טוב הוא באורח אובייקטיבי".

לא מתוך שמחה נאמרים הדברים, כי אם מתוך הרהורים נוגים על התופעה הטרגית של התנוונותם והסתאבותם של אידאלים אנושיים גדולים בתהליך התגשמותם, תופעה שבה רצופה ההיסטוריה כולה.¹⁸

אמנם טלמון מרגיש אמפתיה כלפי האינטלקטואלים היהודים המאוכזבים בתפוצות שנשבעו אמונים לשמאל המהפכני, אבל עם זאת הוא גם מוצא את טובי ההוגים היהודים בקרב ראשי המדברים בורם האנטי-משיחי של ליברליזם הומני וספקני כאחד: "יימון ארון בצרפת, ישעיה ברלין באנגליה, ליונל טרילינג בארצות הברית. "הנכוו גם הם במשיחיות המודרנית המודרנית כיהודים?"

לא פלא שגם טלמון מצא את עצמו עם ההוגים וההיסטוריונים של הליברליזם האנטי-משיחי שתרו אחר ההיגיון הפנימי ואחר ההסבר למנטליות הטוטליטרית בימין ובשמאל. שני סוגי הטוטליטריות הללו התבססו על ההלכה שיש אמת אחת והיא באה לידי ביטוי בפוליטיקה. השמאל גרס את עליונותו הדטרמיניסטית של החומר וראה במעמד את נושא המהפכה; הימין האמין בחשיבות המכרעת של הגזע ושל הדם וראה בלאום את הנושא ההיסטורי. שתי האידאולוגיות עיגנו את עצמן בפילוסופיה של

17 שם, עמ' 267.

18 שם, עמ' 274.

היסטוריה המסבירה את חוקיותה במלחמת מעמדות או במלחמת גזעים ולאומים. שתיהן דבקו בתפיסה מאניכאית של ההיסטוריה: מכיוון שבידיהן האמת הבלעדית, האמינו השתיים שכל מי שמקרב את המטרה - ראוי וצודק; ומי שמעכב אותה - רע ומושחת. והיהודים היו אכן הבוחן הנשחקת בין שני המחנות.

את האובססיה בדבר הנוכחות היהודית "השטנית" בכל מקום תולה טלמון בראיית היהודים כאנטי-גזע. "הרעיון המשיחי של התאודיצאה", היונק מתפיסת האחדות והאחוה של המין האנושי, היה למוקד המתקפה של הימין הלאומני והגזעני.¹⁹ כל החצים כווננו נגד היהדות המשיחית שיצרה את הרעיון האוניברסלי המהפכני בדבר כלליות של בני האדם. המבקש להמשיך את קו המחשבה של טלמון יטען טענה מרחיקת לכת ויאמר שהעם שהביא את הרעיון המשיחי לתוך ההיסטוריה מוקא ממנה עתה. היהדות שביקשה לקדם את התכלית המשיחית שמשמעותה יישום הטוב המוחלט - תיקון עולם - נואצה כהתגלמות הרע המוחלט.

האנטישמיות הנוצרית הותירה את היהודי כעדות משפילה לדורות, אך האנטישמיות האנטי-משיחית דרשה לרצוח את המבשר, את העם שווהה עם הרעיון המשיחי. השואה אפוא היתה בעיני טלמון צומת רצחני במפגש ההיסטורי בין המשיחיות היהודית ל"משיחיות הממזרית" שגילם היטלר.²⁰ היהודים, עם עולם, גילמו בעיני הנאצים את רעיון אחדות כל הגזעים ואת האחוה האוניברסלית. לרצוח אותם משמעו לרצוח את מי שהביאו לעולם את "אל תרצח" האוניברסלי. "היהדות היתה מופת, ובה בשעה גם סיוט מבעית, מקור השראה וגירוי ליצרי תוקפנות כאחת". הייחוד היהודי שגילם את בשורת האחדות האנושית הותקף בידי מי שחרת על דגלו את המלחמה באחדות האנושית וראה ביהודים את האויב - וגם מקרה הבחון - של בשורתו הדרוויניסטית-הגזענית. האפוקליפסה של השואה היתה הניסיון לרצוח את הרעיון המשיחי ואת מייצגיו.

זה הפרדוקס הטרגי של היהודים בעת החדשה, שקיומם והצלחתם של רבים מהם, אליבא דטלמון, נקשרו קשר בל ינתק באידאולוגיות של אחדות, ואילו באופן היסטורי הם התקשו או לא רצו להתנער מייחודם.²¹ אף בברית המועצות גילמו היהודים את הרוח המשיחית המקורית של המהפכה הבולשביקית - ומספרם הלא פרופורציונלי של קומוניסטים ומהפכנים יהודים יעיד על כך - ומשום כך גם כאן הם היו הקרבן הראשון של המהפכה שנסתלפה והיתה לדיקטטורה ביורוקרטית בארץ אחת. העיוות הדיאלקטי של המשיחיות המרקסיסטית בא לביטוי המלא בברית המועצות. היהודים

19 טלמון, מיתוס האומה וחזון המהפכה, עמ' 669.

20 טלמון, "ההיסטוריה האירופית כרקע לשואה", בעידן האלימות, עם עובד, תל-אביב תשל"ה, עמ' 265-293.

21 טלמון, "תעודה ועדות - משמעותה האוניברסלית של האנטישמיות החדשה", אחדות וייחוד, עמ' 280.

המהפכנים, המשיחים הראשונים, הזכירו בנכחותם את הניצוץ המקורי, המשיחית-המרקסיסטיהקומוניסטי, שעוות עד לבלי הכר. הם היו נייר הלקמוס של המהפכה – לטוב ולרע; גם האוונגרד וגם הקרבן.

עלייתה של הלאומיות ייצגה בעבור טלמון "אותה דיאלקטיקה היסטורית: אין אנו כמוהם – עם הרוב או האומה השלטת; אנו שונים מהם; עלינו להראות במה ייחודנו". במאה ה-19 רווחה נטייה בקרב תנועות לאומיות אחדות למצוא את ייחודן בשירותו של רעיון משיחי אוניברסלי, כלומר בייעודה של כל אומה בתכנית ההיסטורית העולמית. "העמים המשיחיים", בלשונו של טלמון, פיתחו חזונות כלליים: הזון רומי השלישית של מציני, תורת האומה הראשונה של פיכטה, פולין ככריסטוס של האומות אצל מיצקביץ, ואף אצלנו – משה הס וירושלים כחיל חלוץ לאומי.²² אבל דווקא הרצל, נביאה של הלאומיות היהודית המודרנית, נמנע מלקבוע קשר מטפסי או מטהיסטורי בין ההתחדשות הלאומית למהלכה של ההיסטוריה האוניברסלית.

אולי על רקע זה נבין את הוויכוח המתמשך שניהל טלמון למן שנת 1956 ועד אחרי מלחמת ששת הימים עם ארנולד טוינבי, שביקש לפענח את החוקים שלפיהם קמים וגופלים המבנים הגדולים המכונים בפיו ציביליזציות. בכרך האחרון במחקרו המונומנטלי "לימוד ההיסטוריה", קטרג ההיסטוריון האנגלי על היהודים הרוצים להיות לא רק נושאי הבשורה שקיבלו מהר סיני, אלא גם מבקשים להתקיים כעם, ובזמן החדש – אף כאומה פוליטית.²³ מכיון שהשילוב בין דת ללאום ביהדות ביטא בעיניו זלול בעמים אחרים, התנגד טוינבי לכל דבר המחזק את קיום האומה היהודית. וזו טענתו העיקרית כלפי היהודים המודרנים, כלומר נגד הציונות, שהללו קלטו את הרע ביותר בציביליזציה המערבית. המערב היה תמיד תוקפן והשראתו המשיחית שאובה מהמושג היהודי של עם סגולה. הפרדוקס בדבריו נעוץ בגינאי התפיסה בדבר עם סגולה ובהבשעה בדרישה שהוא דורש מן היהודים לנהוג כפי שמסוגל לנהוג רק עם סגולה אמיתית. לשיא מתקפתו הגיע טוינבי באומרו שביום הדין האחרון יימצא פשעם של היהודים נגד הערבים כבד יותר מפשעיהם של הנאצים נגד היהודים: "מחזה של יהודים, אף מעטים, המחקים את הנאצים, מספיק להביא מתבונן, גוי או יהודי, לייאוש". טלמון לא נלאה לסתור אחת לאחת את "טעותו המשיחית של טוינבי". והוא עשה זאת לראשונה בהרצאה שנשא בבית הלל בלונדון במלאת שלוש מאות שנה להתיישבות המחודשת של היהודים באנגליה, שבה ישב ראש הלורד הרברט סמואל ושנושאה היה "מהות ההיסטוריה היהודית וחשיבותה האוניברסלית".²⁴

טלמון עצמו נזהר בכל מאמריו מלייחס מהות מטהיסטורית כלשהי – כמו משיחיות – לציונות ולייסודה של מדינת ישראל: "יש הרואים בהקמת ישראל את מימושה של ההיסטוריה היהודית, בחינת תיקון לכל הבעיות והתלאות, אך יש הרואים אותה כסטייה הגדולה מנתיבה של היסטוריה זו. ההיסטוריון המדעי מסתכן בגלישה לתחומי המטפיסיקה כשהוא בא להגדיר את 'המהות האמתית', את 'הרוח האותנטית' או את 'הכיוון הגזור מראש' של היסטוריה בת אלפיים שנה, בגלגוליה עלפני עידינים, ציביליזציות ואזורים כה שונים זה מזה".²⁵ ועם זאת הוא מדגים את המופת היהודי בהתפתחות האירופית, אם במלחמות האל של עם האלוהים בבוהמיה ובמורביה או במסע הספרדים נגד הכופרים מעבר לאוקיינוס. היהודים הם שהעניקו את רעיון הבחירה לאומות העולם. "הפוליטיזציה של המשיחיות היהודית היתה תולדתן של השפעות זרות – כפי שמראה בבהירות העובדה, שכל הצהרותיה ההיסטוריות של הפילוסופיה הציונית הושמעו בעקבות ניצחונותיהן של תנועות לאומיות".²⁶ ואכן הרב אלקלעי הטיף להתיישבות יהודית בארץ-ישראל בהשראת מלחמת העצמאות היוונית ועליית הלאומיות הסרבית; "רומי וירושלים" של הס נתחבר תחת הרושם של איחוד אטליה; לילינבלום קרא לתחייה יהודית בעקבות התחייה הלאומית ההונגרית; ה"אוטואמנציפציה" של פינסקר נכתב על רקע ייסוד ממלכת בולגריה. אי אפשר אפוא להבין את שורשי הציונות והולדתה בלי להבין את יחסי הגומלין בין התודעה העצמית המשיחית של רבים מהוגי הציונות – שביקשו לכוון "אוטופיה רסטורטיבית" במולדתם ההיסטורית – לבין אקלים הדעות המשיחיות הפוליטי של התנועות הלאומיות באירופה. "התנועה הציונית היתה בתזמנה", כותבת אניטה שפירא, "והואיל וכך ביטאה אותו הלך-רוח ששימש תשתית פסיכולוגית לתנועות המשיחיות המדיניות לסוגיהן. האקלים הרוחני, אשר בתוכו נולדה התנועה הציונית, היה רווי בהתלהבות כמעט אסכטולוגית של תנועות, שחתרו למלכות שמים עלי אדמות, בין שמדובר במלכות אוניברסלית, השואפת לאחוות כל בני-האדם, ובין שדובר על שייכות לזרמים המשיחיים-החילוניים של זמנה".²⁷ יתרה מזאת, "גרד מעט את שכבת האמפיריציזם מעל מנהיג ציוני – ותגלה אמונה משיחית רוטטת, המתפרצת בעתות משבר, או ברגעים של מה שכינה טלמון 'הבקעה היסטורית'".²⁸

25 טלמון, "מלחמת ששת הימים בפרספקטיבה היסטורית", בעידן האלימות, עמ' 297.

26 שם, עמ' 298.

27 אניטה שפירא, "הציונות והמשיחיות המדינית", ההליכה על קו האופק, ספרית אופקים – עם עובד, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 13; וכן ראו את שלושת המאמרים הבאים בקובץ המאמרים משיחיות ואסכטולוגיה: מיכאל גרץ, "המשיחיות החילונית במאה התשע-עשרה כדרך שיבה ליהדות", עמ' 401-418; ישראל קולת, "ציונות ומשיחיות", עמ' 419-432; שמואל אלמוג, "המשיחיות כאתגר לציונות", עמ' 433-438.

28 שפירא, שם, עמ' 18.

22 טלמון, המשיחיות המדינית, עמ' 185-242.

23 Arnold Toynbee, *A Study of History*, vol. XII: *Reconsiderations*, Oxford University Press, London 1961.

24 טלמון, "ארנולד טוינבי ויחסו ליהודים", הארץ, 5.9.1956; חליפת מכתבים בין פרופ' ארנולד טוינבי ופרופ' י. טלמון בעקבות מלחמת ששת הימים, מעריב, 4.8.1967.

בתרבות העברית בארץ-ישראל התקיים שיח פואטי על המשמעות של הייצוג המשיחי במעשה הציוני. חנן חבר מצביע, מצד אחד על הפיתוי האוטופי בתודעה העצמית של החלוצים כבוגי העתיד, אבל מצד שני, על הפחד מפני היסחפות להרהורים על דחיקת הקץ ועל האלימות. העימות התחוללה בין האסכולה הסימבוליסטית מבית מזרשו של אברהם שלונסקי שייצרה את החלון, הקרבן והמבשר, לבין העמדה המשיחית והאפוקליפטית מבית מדרשו של אורי צבי גרינברג.²⁹ חזון הגאולה של הציונות ומהפכנותה הונעו, אליבא דטלמון, מתהליך החילון:

כמובן, אין להעלות על הדעת ציונות בלא האמונה בהבטחת הבורא ותקוות הגאולה ובלא התפילות לשוב לארץ אבותינו, אבל לא אלה היו הוֹיֵק שהדליק את האש הגדולה של הציונות הפוליטית. נהפוך הוא, אלה קיבלו משמעות מחודשת עקב התפתחויות בתחום הלא דתי. אפשר בהחלט לטעון, שהדימויים הדתיים עתיקי היום מנעו את הסבת חזון הגאולה למעשה מדיני היסטורי. הם שימשו לו תחליף משום שההישענות על ההשגחה, על המשיח ועל הגם פטרה את היהודים מעשייה כאן ועכשיו.

האורתודוקסיה היהודית [...] ראתה בלאומיות כוח חילוני מתחרה בדת, ובמובן זה ביטוי ליומרה לקרב את הגאולה בלי לחכות למשיח.³⁰

האם בהיסטוריה של היהודים מראשית היותם עם, שואל טלמון, נתקיימה בדרך-כלל תודעה עצמית של אחריות כוללת ואתגר של "אור לגויים"? הצעירים הציונים ממזרח אירופה ומרכזה, למשל, שנענו תחילה בלהט לחזון הסוציאליסטי, החליטו לבנות בישראל חברת מופת. אבל ספק אם אפשר היה לקיים לאורך ימים את האידיאלים של הציונות הסוציאליסטית. חלוצי האתמול היו למנהלים של היום. בהתפתחות היסטורית זו חזרו והופיעו האנטיגומויות שהודחקו בתוך המציאות המשתנה: ככל שהיה האידיאליזם בעבר עז וטהור כן הוא עלול להתגלגל לצביעות וראקציוניות בהווה. טלמון היה ספקן בנוגע לתרגומה של משיחיות מדינית מחזון למעשה, והוא נאחז בהוגה ריינהולד ניבור שכבר הצביע על הדיאלקטיקה של העוצמה הפוליטית, שהתגשמותה כרוכה בסופו של דבר בגורלו הטרגי של המין האנושי.³¹ בעידן שלאחר המטהגרטיבים של המדרגיות (לאומיות, פשיזם וקומוניזם) – שטלמון הספיק לחזות בירידת קרנו) ניכר היה היחס הספקני לפוליטיקה משיחית, וטלמון

29 חנן חבר, בשבי האוטופיה – מסה על משיחיות ופוליטיקה בשירה העברית בארץ-ישראל בין שתי מלחמות העולם, המרכז למורשת בן-גוריון, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ירושלים תשנ"ז.

30 טלמון, "המולדת בטכנה" – מכתב גלוי אל ההיסטוריון מנחם בגין מאת ההיסטוריון יעקב טלמון, הארץ, 21.3.1980.

31 טלמון, "מלחמת ששת הימים בפרספקטיבה היסטורית", עמ' 343.

מסביר זאת בין היתר כראקציה לתאוריות פוליטיות שמקורן בהגל. ההגליאניות הבלויה את האידיאליזם האימפרסונלי ואת מרכזיותם של ערכים קולקטיביים. מקור הדיאלקטיקה של אמצעים ותכלית נמצא בפילוסופיה ההגליאנית: המדינה או גורם מהפכני כלשהו חותרים לכפות את מימוש הייעוד ההיסטורי כדחפור הדורס בדרכו פרחים ענוגים, אם להשתמש בדימויו של הגל. רלטיביזם היסטורי וערכי זה היה מקור השראה ופיתוי לכל אותן תנועות משיחיות-פוליטיות מימין ומשמאל שהכריזו שהן האוריים והתומים של ההיסטוריה, חלון הלאום או המעמד, ולכן אפוא הזכות והחובה לדחוף את עגלת ההיסטוריה ולהשליך אל גל האשפה את כל העומד בדרכה. פרובלמטיקה זו לא הרבתה להעסיק את המחשבה המדינית של יהודים בעבר שכן היא לא היתה ראלית עד להולדת הציונות. "רבים עדיין אינם מסוגלים", כותב טלמון, "לאמץ להם את הדיאלקטיקה החדשה שנפתחה עם עלותנו ממעמד של קבוצת מיעוט אפוליטי לדרגת חבר במשפחת המדינות הריבוניות".

"כלום יד המקרה בלבד הוא", שואל טלמון, "שאיטליה, גרמניה, רוסיה, ארצות אשר בהן מצא האידיאל המשיחי האוניברסלי את ביטוי הנעלה מכול, נהפכו לבסוף למושב המשטרים המעוקמים והמעוותים מכול – הפשיזם, הנאציזם, הסטליניזם?"³² ישראל, לעומתן, היא מקרה מעורר, שאף אם אין בה מופת והתגשמות מלאה של החזון, אין היא בבחינת מעוות שלא יוכל לתקן. טלמון תולה את ההסבר לכך בטיבה של הציונות שהיא תופעה sui generis, תנועה יחידה ומיוחדת במינה מבחינת המציאות שלה, המשמעות שלה, מקומה וערכה.

בוויכוח האינטלקטואלי שהתפתח בישראל בשנות החמישים בסוגיית הציונות, מדינת ישראל והחזון המשיחי לבן-גוריון ולטלמון מקום מיוחד הן מבחינת זיקתם האישית לנושא – הפוליטית או האינטלקטואלית – והן מבחינת שיח המורכב שניהלו ביניהם בשאלה זאת. בן-גוריון לא גילה להטיף לחזון המשיחי של עם ישראל. המוטיב המשיחי אצלו, שהיה בבחינת מיתוס מגייס בהבנייתה של אומה צעירה, נעדר תוכן דתי או משמעות טרנסצנדנטית ונועד לגלם אתוס מוסרי ראוי, קריאה להתיישבות, גיוס הנוער, חבירות של חלקי החברה השונים, פיתוח המדע והאמנויות וחישול הצבא. שמו של טלמון כבר הלך לפניו בשנות החמישים בארץ ומעבר לים כהיסטוריון של התופעה המשיחית החילונית וכאחד האינטלקטואלים הבולטים בישראל. המפגש בין מייצגה ודובריה של המשיחיות המדינית בישראל למבקר האינטלקטואלי החריף של התופעה ההיסטורית היה מרתק, ועם זאת בלתי אפשרי.³³

32 שם, עמ' 321.

33 ראו במיוחד: מיכאל קרן, בן-גוריון והאינטלקטואלים – עוצמה, דעת וכריזמה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 21, 65, 73, 74, 150, 162; שלמה אהרנסון, מנהיג הרנסנס ששקע, המרכז למורשת בן-גוריון, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, ירושלים תשנ"ט, עמ' 344, 362-364, 380; יחזקאל ויץ, "מעורבות האינטלקטואלים בפרשת לבון", ציון, שנה ס"ד, ג (תשנ"ט), במיוחד עמ' 367-370.

הקיימים על קורות חייו על רקע תקופתו הרת התמורות והעלילות, ועל תפקידו בדרמה של תחיית ישראל והתחדשות עצמאותו המדינית.³⁶

כמי שהתעתד להיות הביוגרף של בן-גוריון ביקש טלמון לחשוף לפניו את כל המקורות, היומנים והמכתבים בלי יוצא מן הכלל, לשתף עמו פעולה בשיחות שבעל-פה ולכבד במלואם את עקרונות חופש המחקר ההיסטורי. אם יתעוררו חילוקי דעות בדבר פרסומן של עובדות מסוימות, הציע טלמון בורות של ועדה המורכבת מנשיא האוניברסיטה, מנשיא בית המשפט העליון (או שר המשפטים) ומיושב-ראש הכנסת (או מבקר המדינה). טלמון קיבל עליו את כל האחריות לפרסום הספר. בן-גוריון השיב בחיוב לפנייה זו והוסיף פסקה, שבסופו של דבר היתה מכרעת בהחלטתו של טלמון לחזור בו מרעיון כתיבת הספר: "כל החומר השמור בגנזכי יעמוד לרשותך, בתנאי ברור שלא תפרסם שום דבר שלדעתי יש בו פגיעה בביטחון או בכבוד אנשים".³⁷ טלמון לא יכול, כמובן, להסכים לתנאי זה, ובמכתבו האחרון לבן-גוריון רמז על מה שהניע אותו מלכתחילה כשהחליט בזמנו לכתוב את פרק חייו של "המשיח המדיני": "לא ייתכן לבצע את המשימה של רקונסטרוקציה של התקופה החשובה ביותר בתולדות ישראל מימי הבית השני, כשבמרכזה עומדת האישיות שאותה הועיד שר ההיסטוריה, בלי שתהיה מובטחת מראש גישה לכל התעודות ללא יוצא מן הכלל, ובלי ערובות מלאות שלהיסטוריון יהיה החופש הגמור להוציא את פסקדינו בהתאם לקול מצפוננו המדעי".³⁸

דרכיהם של המדינאי ושל ההיסטוריון שבו והצטלבו ב"פרשת לבון". טלמון נמנה עם האינטלקטואלים הבולטים שחתמו על "גילוי דעת אנשי הרוח" שהתפרסם בסוף שנת 1960. הוא הצטרף לקריאת חבריו באוניברסיטאות שכתבו: "אין לך סכנה חמורה יותר למשטר דמוקרטי ולערכיו מאשר יחס של זלזול כלפי ביקורת ויחס של בוז למתנגד. וגדולה פי כמה הסכנה בחברה הנמצאת עדיין בתהליך של גיבוש משטרה המדיני והחברתי".³⁹ כעבור שבוע מפרסום העצומה השיב טלמון לשאלתו של מראיין בעיתון "הבוקר" בדבר הסכנה שתיווצר מדמוקרטיה טוטליטרית בישראל, וכך אמר:

יש לייחס חשיבות מרובה לעובדה, כי למרות שהציגות היתה אידאולוגיה משיחית - מאחר שהיא התפתחה לפני היות לנו דפוסי כפייה מדיניים, ובמסיבות של מאמץ התנדבותי - היא גיבשה מסורת של רבגוניות, אשר

בחליפת מכתבים בין בן-גוריון לנתן רוטנשטרייך, שהתנהלה בינואר-אפריל 1957, פירט בן-גוריון את השקפתו המשיחית הכוללת את "מורשתו הרוחנית של העם היהודי, שותפות של כל חלקי העם היהודי וחזון הגאולה היהודית והאנושית".³⁴ הוא סבר ש"יהודי תימן, מרוקו ובבל עלו ארצה מתוך תודעה היסטורית וחזון משיחי ולא מתוך אידאולוגיה 'ציונית'". מדינת ישראל קמה "בכוח החזון המשיחי. גם הכוח המושך של המדינה נעזר כיום בחזון המשיחי". בפילוסופיה של ההיסטוריה שפיתח, הבליט בן-גוריון את היסודות העבריים הקדמוניים, ובכך הוצבה השקפתו במתח שבין משיחיות לכנעניות: "מה שעשינו בארץ זוהי קפיצה על פני ההיסטוריה היהודית". בעדות עצמית כתב: "ייתכן שבליבם של פינסקר והרצל לא פעם החזון המשיחי, אבל בלב המוני ישראל - במידה שאני זוכר אותם בילדותי - פעם ופעם. כשהייתי ילד בן עשר שמעתי מדברים על משיח שהופיע בווינה ושמו הרצל". בנביאי ישראל הוא מצא את נושאי חזון הגאולה היהודית והאנושית הגדולה. הייעוד המשיחי בעבורו אינו רעיון מטפניז אלא חזון חברתי-תרבותי-מוסרי; אינו מסמן את קץ ההיסטוריה אלא את תהליך גאולתה; אין צד יהודי וצד אנושי ברעיון המשיחי - הכול יהודי והכול משיחי. בן-גוריון, שתרגם את האידאולוגיה הציונית לפרקטיקה ישראלית, סבר ששלוש זיקות קשרו את היהודים ועשו אותם ללאום: זיקתם למולדת, זיקתם ללשון, וזיקתם לחזון הגאולה המשיחית. משמעות דבריו של בן-גוריון היתה אקטיביזציה של החזון המשיחי - שמקורו התאולוגי היה פסיבי - באמצעות שיבת העם היהודי להיסטוריה ולמולדת. ומסכם בן-גוריון בנימה פילוסופית, אפילו רליגיוזית:

אם אלוהים הוא האמונה של האדם במוחלט, בנעלה, ביוצר הכול או האידאה העליונה של חסד, צדק ואהבה - הרי התעלות האדם היא השאיפה להידמות לאלוהים - במידת האפשרות. ואם זוהי "מלכות שדי" - הרי החזון המשיחי הוא חתירה לקראת שלטון מלכות שדי עלי אדמות. חתירה זו אין לה סוף - כי למלכות שדי אפשר להתקרב, וחושש אני שאין להגיע אליה, כי היא בבחינת מושג האין סוף.³⁵

כעבור שלוש שנים, ב-3 ביוני 1960, כתב טלמון לבן-גוריון כך:

הגני שמח שהגיעה סוף-סוף השעה - עם פרסום ספרי החדש על "המשיחיות המדינית" - שבה אני יכול להתפנות למשימה אשר מקורבין נחמיה ארגוב ז"ל ויבידל לחיים ארוכים שמעון פרס ביקשו לפני כשלוש שנים להטיל עלי, והיא - הכנת ספר מקיף שימצה באורח יסודי את כל המקורות הראשוניים

36 מכתב מאת יעקב טלמון אל דוד בן-גוריון, 3.6.1960, ארכיון בן-גוריון.

37 מכתב מאת בן-גוריון אל טלמון, 6.7.1960, ארכיון בן-גוריון.

38 מכתב מאת טלמון אל בן-גוריון, 20.12.1960, ארכיון בן-גוריון.

39 "גילוי דעת אנשי הרוח", הארץ, 30.12.1960.

34 "לבירורה של הסוגיה: חליפת מכתבים בין דוד בן-גוריון ונתן רוטנשטרייך", חזות, ג (תשי"ז), עמ' 29-16.

35 שם, עמ' 29.

ביטוייה העיקרי הוא ההרכב הקואליציוני, שעבר בירושה מהציונות למדינה על מעלותיו ומגרעותיו.⁴⁰

רסה מרוככת פחות לחששותיו של ההיסטוריון נתפרסמה כעבור כחודש במסה "הפרשה - פרשת דרכים?" שבה התריע טלמון מפני "מדינה טוטליטרית שראש המדינה הוא גם ראש השלטון וגם מנהיג המפלגה".⁴¹ טלמון הביע את חששו משניות מסוכנת בין מערכת השלטון הפורמלית הנתונה לביקורת ציבורית ובין רשת כמעט מחתרית של פעולות סתר ואינטריגות. ולמרות כל הדברים הקשים האלה הוסיף טלמון: "גדולתו ההיסטורית של בן-גוריון נתגלתה בתנופת ההחלטה שעמדה לו בהכרעות גורליות ועקרוניות כמו ערב הכרזת המדינה, כמו בפרשת אלטלנה והפלמ"ח, בנסיגה מסיני ומעזה, בעניין הזרמים בחינוך". ההיסטוריון שרטט את דמותו של המנהיג הישראלי בפרספקטיבה ראיה: "מר דוד בן-גוריון יתפוס מקום בין חצי תריסר הדמויות המכריעות בדברי ימי עם ישראל מיום היותו לגוי. מעטים המדינאים בהיסטוריה אשר אייתם ההיסטורית היתה כה בטוחה, ואשר המאורעות הצדיקו אותם ואת חזונם פעמים כה רבות. אך כפי שקורה לא פעם למדינאי בעל חזון, בא יום נקם, כי האלים מקנאים, ואז שונה האדם שגיאה גורלית. השגיאה הגורלית של בן-גוריון היתה התנהגותו בפרשה". בן-גוריון בעיני טלמון "איננו סתם פוליטיקן ומדינאי, אלא חוזה המסוגל לראות את הדברים בפרספקטיבה היסטורית של דורות". הוא קורא לראש הממשלה להתפטר: "השירות הגדול ביותר שיכול מדינאי לשרת את עמו הוא בלכתו ובהניחו לכוחות החברתיים להיערך מחדש". זו לא היתה הפעם האחרונה שבה קרא טלמון לראש ממשלה ישראלי להתפטר. המסה האחרונה בחייו, "המולדת בסכנה", שנתפרסמה כשלושה חודשים לפני מותו, נסתיימה במילים דומות ובקריאה למנחם בגין לפנות את מקומו: "באה שעה בחיי מדינאי שעליו לשקול אם בנסיבות משתנות הוא עדיין מפלס דרך או מכשול בדרכה של האומה".

בן-גוריון לא נשאר חייב. במאמר "להגנת המשיחיות" שפרסם כעבור חמש שנים בתגובה לשלמה אבינרי, כתב בן-גוריון כך: "אבינרי הוא מתנגד חריף של מושג המשיחיות. נראה שהוא למד זאת מטלמון, פרופסור של היסטוריה מודרנית באוניברסיטה העברית בירושלים, שפרסם שלושה כרכים המגנים את 'המשיחיות המדינית' של מנהיגי המהפכה הצרפתית; הוא רואה בדוקטרינה המשיחית את המקור של ההשקפה הפוליטית הטוטליטרית".⁴² את המאמר מסיים בן-גוריון בדברים האלה:

40 "ראיון השבוע עם פרופסור יעקב טלמון - הסכנות לפתח הדמוקרטיה בישראל" (ראיון יוסף עברון, ה"בוקר", 6.1.1961).

41 טלמון, "הפרשה - פרשת דרכים?" הארץ 17.2.1961.

42 David Ben-Gurion, "In Defense of Messianism", *Midstream*, XI (March 1966), pp. 63-68.

"חששותיו של פרופ' טלמון ותלמידיו או חבריו שאמונה משיחית מובילה לעריצות ולדיקטטורה הם תוצאה של קריאה מוטעית ולא נכונה של ההיסטוריה. המהפכה הצרפתית היתה ברכה לאנושות. ובלעדי האמונה המשיחית, שלישת הדורות האחרונים של עמנו לא היו עושים את מה שעשו. ישראל היא היצירה של אמונה משיחית, אך היא עדיין בחיתוליה. לא הגיעה עדיין העת לנוח וליהנות מהישגנו. ואנו זקוקים לאמונה זאת על מנת להמשיך במאבקינו".

מה ההבדל אפוא בין תפיסתו המשיחית של בן-גוריון ובין השקפת העולם המשיחית של גוש אמונים? לשתייהן כמובן, הוא התנגד, אבל לעומת המשיחיות החילונית של בן-גוריון, שבה אבחן צדדים פרגמטיים, בבחינת שיבתה של הציונות אל ההיסטוריה, הוא ראה בגוש אמונים תאולוגיה פוליטית ובריחה מן ההיסטוריה, שבהן המדינאות מוכפפת לצוות דתיים. אנשי גוש אמונים, אליבא דטלמון, "הצביעו על הניצחון במלחמת ששת הימים כעל שעת חבלי משיח ותיאורוהו כתחילת הגאולה, ואת כיבוש השטחים כאצבע אלווהים - שאכן חזון 'השיבה ימינו כקדם' והבטחת הבורא מתגשמים והולכים במלוא היקפם".⁴³ ב"אוטופיה הרסטורטיבית" של גוש אמונים התלכדו משיחיות דתית ומשיחיות פוליטית.

אביעזר רביצקי מבחין כי "המהלך המשיחי של שיבת ציון המודרנית לא התמצה רק במישור הלאומי לבדו, רק בקיבוץ הגליות ובריבונות על הארץ, אלא התפרש כמומנט בונה בתוך מהלך קוסמי אוניברסלי של גאולת עולם ומלואו... זוהי אפוא הגרסה החדשה של רעיון הקדמה מבית מדרשו של הראי"ה קוק".⁴⁴ ואכן מקור ההשראה לגוש אמונים היה הראי"ה, שבתפיסתו המשיחית התאחדו היסוד האוניברסלי והיסוד הלאומי: "בניין האומה (הגשמי) והתגלמות רוחה הוא עניין אחד, וכולו הוא מאוחד עם בניין העולם".⁴⁵ בהקשר זה העניק הפירוש המשיחי של מדינת ישראל משמעות לשואה שהרי מדובר כאן באסון חסר תקדים ולפיכך גם הגאולה שתבוא בעקבותיו חסרת תקדים: כעומק הנפילה השטנית כן גודל הישועה המשיחית. טלמון תהה כיצד זה "מותם של מיליון ויותר תינוקות שלא חטאו הוא עונש שנענש העם היהודי על חטאיו בדין - כי איזה חטא יצדיק עונש כזה?"⁴⁶

ב"משיחיות הדטרמיניסטית" של גוש אמונים חלה רדיקליזציה הבאה לידי ביטוי במעבר מ"הכרחיות היסטורית" נוסח הראי"ה לאקטיביזציה של ההיסטוריה ודחיקת

43 טלמון, "המולדת בסכנה".

44 אביעזר רביצקי, הקץ המגלה ומדינת היהודים - משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל, ספרית אופקים - עם עובד, תל-אביב 1997, עמ' 174.

45 שם, עמ' 199.

46 טלמון, "המולדת בסכנה".

47 ישראל קולת, "האחדות והיחוד - הגיונות יעקב טלמון בהיסטוריה היהודית", לזכרו של יעקב טלמון, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים והאוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשמ"א, עמ' 63.

הקץ נוסח בנו הרב צבי יהודה. הקצנה זו חושפת מעבר - וגם הידרדרות ורידוד - מהממד האוניברסלי, המטפיסי-הקוסמי של המשיחיות אל הממד הפרטיקולרי, הלאומי-ישראלי. מזה שנראה בעיני אלה דמות מאירה של משיח, מצטייר בעיני אלה בדמות אפלה של אנטי-משיח. אם התפיסה הדתית-לאומית ראתה בהקמת המדינה "אתחלתא דגאולה", ובכיבוש השטחים לאחר מלחמת ששת הימים ראתה את עיצומו של מהלך הגאולה, ראו התפיסות החרדיות בלידתה של ישראל התפרצות אנטי-משיחית.

טלמון פירש את דחיקת הקץ המשיחית של גוש אמונים כאובססיה לחזות בקץ ההיסטוריה בתוך ההיסטוריה. בהקשר זה הבהיר ישראל קולת: "חוסר התכלית שמצא טלמון בהיסטוריה, הדיאלקטיקה והאירוניה, לא הבריחו אותו אל מחוצה לה - לא אל הפשטה פילוסופית ולא אל השלמה דתית. הוא העדיף את לבטי איוב על המגונות תהילים".⁴⁷ שלמה אבינרי רואה את הדברים אחרת: "אלמלא היה בעברו האישי צד של מסורת דתית, שממנה השתחרר לאחר בחירתו, אפשר שבערוב ימיו היה מחפש תשובה למצוקת-העת המודרנית דווקא בפנייה לדת, לטרנסצנדנטי".⁴⁸

אוריאל טל הבחין בגישתו המורכבת של טלמון אל הדת ואל תופעת המשיחיות היהודית.⁴⁹ טל ייחד את דבריו לתופעות טוטליטריות ביהדות, והעמיד זו מול זו שתי תפיסות: המשיחיות הפוליטית, הרואה בתופעות במציאות מיסטיקה מתגשמת; ומולה - התפיסה האומרת שיש לנהוג זהירות וריסון עצמי בענייני חברה, שכן אלוהים הוא סמכות מוחלטת ולכן אין להתערב בשמו בתהליכים חברתיים ומדיניים. שני הזרמים גם יחד מתאפיינים בקבלת ההלכה בתור סמכות נורמטיבית מחייבת. המחזיקים בתפיסה של משיחיות פוליטית טוענים שהתקופה המשיחית שונה מתקופות אחרות רק בעצם הדבר ששוב אין שעבוד פוליטי: החלה הגאולה שבמהלכה תתגשם המשיחיות בקנה מידה עולמי. הנחה זו מורידה סמלים למדרגה של מציאות, כלומר שוב אין האבן או חלקת האדמה סמל למשהו קדוש, אלא הן-עצמן מקודשות. מנגד ניצבת אסכולה הסבורה שההלכה, כפי שהובנה בתולדות העם היהודי, שחררה אותו מאקסטטימיות יתר וממיסטיפיקציה העלולה להפריע להגשמתן של מטרות נעלות כמו עשיית שלום. האתיקה וההתחשבות בזולת מוצבים בתפיסה זו מול המיליטנטיות של התפיסה המשיחית האקטיבית. "שלום ואמת בשעריכם", כדברי הנביא זכריה, חייבים להיות יסוד לערכים של אתיקה ושל דמוקרטיה. בדברי חז"ל יש הוראה מפורשת להמשיך בחיפוש החוכמה, שביא ברבות הימים לביאת המשיח. גישה זו דוחה את

48 שלמה אבינרי, "יעקב טלמון - הוגה דעות", לזכרו של יעקב טלמון, עמ' 20.

49 Uriel Tal, "Totalitarian Democratic Hermeneutics and Politics in Modern Jewish Religious Nationalism", in: *Totalitarian Democracy and After*, International Colloquium in Memory of Jacob L. Talmon. The Israel Academy of Sciences and Humanities, The Magnes Press, The Hebrew University, Jerusalem 1984, pp. 137-157.

הרומנטיקה הפוליטית המושתתת על התנסות אישית-דתית ודוחה את הקדושה שבפוליטיקה.

בדור האחרון הלכו והעמיקו בישראל פרשנויות שונות של הרעיון המשיחי. בהקשר זה מבקר משה אידל את הביטוי "הרעיון המשיחי", שמקורו בגרשם שלום, וכך הוא כותב: "הספרות בנושא המשיחיות היא כה מסועפת, נכתבה במשך אלפיים שנה ויותר בידי אנשים המשתייכים לחברות שונות ובמקומות כה שונים זה מזה, עד שהביטוי 'רעיון משיחי' אינו אומר הרבה למעוניין בהבנה מעמיקה ומפורטת יותר. במקומו של ביטוי זה כדאי לנקוט ביטוי כגון 'מכלול רעיונות משיחיים': משמע שאפשר לזהות בדיונים המשיחיים כמה תמות משיחיות שנפגשות ומשתלבות, בהרכבים שונים ומתוך שינויים ופירושים שונים".⁵⁰

גרשם שלום עצמו מהרהר על המחיר שהיה על עם-ישראל לשלם בעד הרעיון המשיחי שהוריש לעולם:

הרעיון המשיחי אינו נחמה ותקווה בלבד. כל ניסיון להגשימו קורע ופוחח תהומות המוליכים כל אחד מגילוייו 'עד אבסורדוס'. יש משהו נהדר בחיים מתוך תקווה, אך בו בזמן נסוך בהם גם משהו בלתי מציאותי... וכך נאלצה היהדות, מכוח הרעיון המשיחי, לחיות חיים in suspenso, תלויים ועומדים. אפשר אולי לאמר, שהרעיון המשיחי הוא הרעיון האנטי-אקסיסטנציאליסטי האמיתי. אם נבינו כדיוקו, אין שום דבר של ממש, דבר קונקרטי ובר-השגה לאדם, שלא נגאל תמיד משהו פגום נשאר בו. זו גדולתה של המשיחיות, אבל כאן גם תורפתה היסודית. 'האקסיסטנציה' היהודית, שרויה במתח שלעולם אינו בא על פירוקו האמיתי. הוא בוער ואינו אוכל לעולם. כשהיא מתפרצת בתוך ההיסטוריה שלנו, הרי היא מנואצת או אפשר לאמר, נחשפת מתוך קוצר רוח במה שקוראים 'משיחיות שקר'.⁵¹

שלום כתב את מסתו הנודעת "מצווה הבאה בעברה" בשנת 1937;⁵² ואת השראתו לספרו הראשון שאב טלמון בשנים 1937-1938 בזמן שמשפטי מוסקוה חשפו לעולם

50 משה אידל, "רעיונות משיחיים ורעיונות ציוניים", בתוך: הציונות והחזרה להיסטוריה - הערכה מחדש, עורכים ש"נ אייזנשטדט ומ' ליסק, הוצאת יד יצחק בן-צבי, ירושלים תשנ"ט, עמ' 73.

51 שמואל ראם, עורך, הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים תשמ"ב, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, עמ' 262.

52 דיוגמה נוספת להרחקת עדות מהקומוניזם הסובייטי לדגם משיחי בעבר מביא גרשם שלום עצמו ביהס לספר "תומס מינצר והתאולוגיה של משיחיות" (1921) מאת ארנסט בלוך. שלום כותב: "זהו ספר תעמולה לזיווג הדתיות הכליאסטיות עם הקומוניזם המדיני המודרני, שנכתב בעקבות המהפכה הבולשביקית". שלום, שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו, א, עם עובד, תלאביב תשל"ה, עמ' 80, הערה 2.

את המציאות המרה בברית המועצות.⁵³ שלום ושלמון היו עדים בני זמנם לגלגול של הקומוניזם בברית המועצות מחזון גאולה שווייצי ואוניברסלי לעריצות ביורוקרטית ולאומנית. החוקר המובהק של תולדות המשיחיות הדתית והחוקר המובהק של תולדות המשיחיות החילונית הרחיקו איש-איש את עדותם המחקרית - זה לתולדות השבתאות וזה למהפכה הצרפתית, אבל שניהם הגיעו למסקנה דומה; ושניהם הכירו, כדבריו של שלום, "באמת העמוקה בדבר דיאלקטיקה של ההיסטוריה... בתהליך ההיסטורי מביא מיצוי של מידה היסטורית לגילוי היפוכה. תוך כדי הגשמתה של מידה אחת מתגלה היפוכה".⁵⁴ שני ההיסטוריונים הישראלים הגדולים של האידאות ירדו לעומקה של אחת התופעות המרתקות, ועם זאת הטרגיות ב"condition humaine: האתגר האנושי להוריד קריה-של-מעלה לעמק הבכא, והמחיר שנדרשים בני האדם לשלם בעבור תשוקתם המשיחית.

שלמון עשה שימוש בנושא מחקרו של שלום, השבתאות, כדי להצביע על התקדים ההיסטורי כתמרוך אזהרה לעתיד. הוא חשש מ"היסחפות אחרי היות והנהייה אחרי גרמניה מרדמה". "אני חושש מאוד", כתב שלמון, "מפני התפכחות ואכזבה שבתאית וכל הכרוך בה".⁵⁵ כעבור עשר שנים בדיוק חזר שלמון על אזהרתו במכתב-ראמרו האחרון המופנה לבניין: "אולי לפנינו סימן לסירוב ולא-יכולת טרגיים לחיות עם עובדת השואה והמציאות שהיא הניחה אחריה, חוסר יכולת להתאים את עצמנו להן, ועקב כך - הינתקות ממה שכונה פריד עקרון המציאות והבריחה לעולם של היות, לדפוס מחשבה ורגש מיתולוגיים, שהדוגמה הקלטית להם היא השבתאות?"⁵⁶

שלום חשף בתולדות השבתאות את מימושה של האידאה המשיחית המנחמת בתהומות המציאות. שלמון נדרש לעניין זה ועמד, מבהיר יהושע אריאלי, על ההתנגשות וההתנגדות הטמונות בכל ניסיון לאכוף מסגרת קונצפטואלית על מציאות נתונה: "מתח דיאלקטי זה בין תפיסה, חזון ודימוי לבין המציאות הלך וגדל בתקופת האידאולוגיות, והוא מהמיר עם העלאתן של סכמות כוללניות לשינוי טוטלי של המציאות האנושית על-פי חזון משיחי".⁵⁷ אמרתו של קרל פופר, ש"הגסיון לכוון שמים עלי אדמות בהכרח יוצר גיהנום", קולעת היטב לכוונתו של שלמון. חדה בן-ישראל מוסיפה: "אמונות משיחיות נולדות אפוא מתוך דחפים נעלים, אך הן רדופות קללה

53 שלמון, חזון האומה ומיתוס המהפכה, עמ' 649.

54 גרשם שלום, פרשת השבתאות (סדרת הרצאות), רשמה רבקה ש"ן, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשס"ו, עמ' 1. מצוטט אצל אברהם שפירא, "מבוא", בתוך: גרשם שלום, רציפות ומרד - גרשם שלום באומר ובשיח, כינס וערך א' שפירא, עם עובד, תל-אביב תשנ"ה, עמ' 23.

55 "דמויות של ישראל בתפוצות העולם", דברי שלמון בסימפוזיון ב"מעריב", 9.1.1970.

56 שלמון, המולדת בסכנה.

57 יהושע אריאלי, "עקב שלמון - יצירתו ההיסטורית", לזכרו של יעקב שלמון, עמ' 21-39.

ותמיד מתנוונות לטיראניה. כמו כל דת אקסקלוסיבית הן אינן סובלות התנגדות, ומכאן הטירור הוודאי המלווה אותן".⁵⁸

על המתח הזה שבין האידאה למימושה עמדו אינטלקטואלים רבים. כשנשאל איך הוא מגדיר את האינטלקטואל, השיב שלמון כך: "אינטלקטואל הוא אדם שאיננו ישן בלילה, ולא בגלל מה שאתה חושב". המעניין בהגדרה זו הוא מה שאין בה: היא מתעלמת מההנחה הרווחת הרואה באינטלקטואל איש מוסר המגן על הערכים המוחלטים, או מגדירה אותו כשוטר של האמת או הצדק. לפנינו הבחנה ניטרלית לגמרי: יש אינטלקטואלים שאינם ישנים מפני שטורדים אותם חלומות ביעותים על פגיעה בחירות האדם; ויש אינטלקטואלים ששנתם נודדת מפני שהם טווים חזונות-עוועים על הנדסת אנוש ומבני כוח. נדודי השינה יכולים לנבוע מפחד העריצות, אך גם מיראת החופש. לכך כיוונו הארותיו של שלמון, בדומה לתובנותיו של מקור השראתו אלכסיס דה טוקוויל, על המורשת הכפולה של הנאורות: היא הצמיחה דמוקרטיה פתוחה ופלורליסטית אך גם דמוקרטיה טוטליטרית-משיחית.⁵⁹

בהגות הפוסט-מודרנית של היום רווחת הדעה שהאינטלקטואל אינו מחויב עוד לתפקיד של יועץ ההמונים ומבקר התוכן האידאולוגי, אלא צריך לספק כלים לגיתות. האינטלקטואל חדל להיות אדון האמת והצדק המשאיל את קולו לתודעה מדוכאת. יש להניח בצד את האמנות האוניברסליות של הנאורות ולחדול מלהסב את תשומת לבו של הציבור לעקרונות מהפכניים, נוסח הגדרת האינטלקטואל על-פי סרט. מישל פוקו סבר שעל האינטלקטואלים להתמקד במאבקים ייחודיים, ולחשוף את השיח על הכוח ואת מבני הכוח והרצון לעצמה. האינטלקטואל מוגדר עתה בתור חושף בעיות; הוא חתוך בלתי נלאה של הנחות יסוד ויהיו אלה אוטופיות, אידאולוגיות או מדעיות, והדבר נעשה באמצעות גאולוגיה - חיפוש השורשים של רעיונות ואיתור ההיסטוריות של מושגים. במקום לשמש סוכן של אידאולוגיות פוליטיות, על האינטלקטואל לבדוק אותן בלי הרף ולחשוף בהן. חתרנותו נגד אשליות משיחיות, חלומות אוטופיים וחזיונות אידאולוגיים באה לידי ביטוי בפירוק אופני ההגמוניה.⁶⁰ ביקורתו של שלמון הקדימה את האינטלקטואלים הפוסט-מודרניים, אם כי אי-אפשר לייחס לו את מסקנותיהם הרליטיביסטיות.

במחקריו ההיסטוריים ובמסותיו האינטלקטואליות של שלמון נחשף המכניזם המשיחי מתוך מבט ביקורתי חודר, מתוך אירוניה ומתוך העמדה על תודעת המחיר

58 חדוה בן ישראל-קדרון, "עקב שלמון - חקר ההיסטוריה כפתרון למצוקת הזמן", לזכרו של יעקב שלמון, עמ' 15.

59 דוד אוחנה, התשוקה הפרומתאית - השורשים האינטלקטואלים של המאה העשרים מרוסו עד פוקו, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ס, עמ' 55-74.

60 Michel Foucault, "The Concern for Truth", in: Foucault: Politics, Philosophy, Culture - Interviews and Other Writings 1977-1984, N.Y. 1984.

כמיהה זו לפתרון סופי ומוחלט של כל הסתירות והניגודים בחברה המתמזגות במצב של הרמוניה מוחלטת.⁶⁵

המשיחיות החילונית אמנם פותחת פתח ליציאה אל מחוץ להיסטוריה, אך היא עושה זאת בתוך ההיסטוריה עצמה. היסוד הטרכנודנטי שגולם עד לתקופה המודרנית ביסוד דתית או בגאולה אישית חולן לאידאולוגיות משיחיות פוליטיות שיחלו לקץ ההיסטוריה בתוך ההיסטוריה. מבחינות רבות הקדים טלמון את אקלים הדעות הפוסט-מודרני שחתר תחת המטה-נרטיבים המשיחיים הגדולים.

מה הם אפוא יחסי הגומלין בין ההיסטוריון לאינטלקטואל? ההיסטוריון מביט על העבר בפרספקטיבה כינושופה של מינרוה אלת החכמה היורד ממעופו רק עם רדת הלילה, בתום המהלך ההיסטורי; ואילו האינטלקטואל פועל לאור היום, בתוך המהלך ההיסטורי.⁶⁶ כאינטלקטואל יכול טלמון רק להצביע על הניגודים ועל הסתירות בזמנו שלו; כהיסטוריון הוא ראה את המהלך הדיאלקטי הכולל של המשיחיות החילונית. האינטלקטואל שבטלמון גייס את הבנתו כהיסטוריון כדי להאיר כיצד מועילה ומזיקה ההיסטוריה (האוניברסלית) לחיים (היהודיים). חשיפת הדיאלקטיקה של המשיחיות החילונית בהיסטוריה האירופית העניקה תובנות ומבט ביקורתי להארת המתחים של ההיסטוריה היהודית המתקמת בהווה. טלמון היה אפוא אינטלקטואל והיסטוריון שביקש לפענח במסותיו ובמחקריו את חידת ההווה וערמת ההיסטוריה.

הקורא המעוניין להרחיב בנושאים הנדונים במבוא יוכל לעיין במאמרים ובמחקרים הבאים על יעקב טלמון:

אבינרי שלמה, "יעקב טלמון – הוגה דעות", לזכרו של יעקב טלמון, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים והאוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשמ"א, עמ' 17–20.

אוחנה דוד, "גאולה באמצעות האקדה – חמש שנים למותו של פרופ' יעקב טלמון ד"ר", הארץ, 21.6.1985.

אופנהימר בנימין, "אנו חיים בעולם של זאבים", הארץ, 1.10.1972.
אורבך א' אפרים, "הדרמה האנושית בתהליכי ההיסטוריה – דברים על טלמון", מעריב, 20.6.1980.

טלמון חתר תחת המטה-נרטיב המשיחי אבל בהיבשעה הראה כוונה אמפתית לתופעה ולגיבוריה, שבלעדיה קשה היה לו לחשוף את סוד הקסם המשיחי. אפשר להשליך מן הדיאלקטיקה שהצביע עליה ניטשה בין היסוד האפולוני, המארגן והמסדיר, לבין היסוד הדיוניסי, היצירתי והכאוטי על יחסי הגומלין בין היסוד המשיחי-הרמוני לבין היסוד ההרסני. גרשם שלום כבר הבחין בדבר ש"כל משיחיות רדיקלית הנלקחת ברצינות פותחת תהום שבה בהכרח פנימי גישות אנטינומיות ותפיסות מוסריות מופקרות צוברות עצמה".⁶¹ טלמון, לדברי יהושע אריאלי "הבחין בסכנה הטמונה באידאולוגיות משיחיות כוללניות, הנותנות לגיטימציה לביטול כל הריסונים הקיימים נגד הכאוס, והכשר לכל זוועה בשמה של המטרה".⁶² טלמון חשף את ההרס כצד האחר של הגאולה; את החורבן האפוקליפטי שמתוכו נועד לצמוח עולם ישר ומתוקן.

במשיחיות שורר מתח בין המוחלט והשלם ובין החתירה אליהם, הכוללת הרס של כל מה שאינו מוכל בה; השאיפה לגאולה מתאפיינת במחיר הרס כל האנטינומיות שבקיום האנושי. בשלוש אנטינומיות עיקריות הבחין טלמון: האנטינומיה בין חירות לשוויון; האנטינומיה בין רשות היחיד לארגון הקולקטיבי; והאנטינומיה בין חופש הפרט לדטרמיניזם ההיסטורי.⁶³ האידאולוגיות המשיחיות ביקשו להתיר את האנטינומיות הללו. טלמון הגיע למסקנה שלאחר מאה שנה נמצאות האנטינומיות באותו מקום.

הערכתי ואמונתי, שהציפייה המשיחית לפתרון הסתירות הללו, האמונה בתקופת הרת-עולם בה הגאולה היא מאחורי כתלנו – היא המכנה המשותף למרקסיזם ולתנועות האחרות של מחנה המהפכה מימי המהפכה הצרפתית. מנקודת מבט זו, כל מבנה-העל של האסמכתאות הפילוסופיות ההגליאניות, הכלכליות, ההיסטוריות והאחרות – לא היו אלא רציונליזציה של הציפייה הנעלה והעמוקה הזאת.⁶⁴

הפתרון הרדיקלי למתחים האנושיים והקיומיים, הכרוך בדרך-כלל במשבר אקסיסטנציאלי, טמון בניסיון הפוליטי להאזדה בשעת כושר היסטורית שבה יוסרו כל האיסורים ויותכו כל הסתירות בהבקעה מהפכנית אחת. כיפופם של נרטיבים רבים למטה-נרטיב אחד אפשרי רק בכפייה ובאונס, באלימות הבאה לידי ביטוי במהפכה או במלחמה. האתגר לכונן הלכה למעשה משיחיות חילונית אינו מבטל את האנטינומיות אלא מעצים אותן, יוצר סתירות חדשות ומביא לתגובת שרשרת של הפעלת עצמה ואלימות וחזר חלילה. טלמון מקווה שהוגה הדעות המדיני "שתיק

61 Robert Alter, "The Achievement of Gershom Scholem", *Commentary* (April 1973), pp. 69-77.

62 אריאלי, שם.

63 טלמון, "סוציאליזם וליבראליזם", עמ' 36.

64 שם, עמ' 37.

65 טלמון, ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטאליטרית, עמ' 234.

66 "האינטלקטואל מול המנהיגים", ריאיון של ישראל נוימן עם יעקב טלמון, דבר, 1.8.1969.

- אייל אלי, "מביקורת חריפה לאנטישמיות גלויה", הארץ, 1.7.1982.
- איל א"ש, "המשיחיות המדינית באירופה", מעריב, 6.8.1965.
- אילון עמוס, "ההיסטוריון כטרגיקון", הארץ, 20.11.1970.
- _____, "מות ההיסטוריון", הארץ, יוני 1970.
- אריאלי יהושע, "יעקב טלמון - יצירתו ההיסטורית", לזכרו של יעקב טלמון, ירושלים, תשמ"א עמ' 21-39.
- בכר אהרון, "שר ההיסטוריה", ידיעות אחרונות, 29.9.1972.
- בן-יורד עמוס, "דמוקרטיה וטוטליטריות באיסלאם וביהדות", הארץ, 15.7.1980.
- בן סימון דניאל, "יהודיה בין העמים", דבר, 13.12.1990.
- בר ישראל, "לא פרשת דרכים אלא המשך הדרך", הארץ, 24.2.1961.
- בן ישראל-קדרון חדוה, "יעקב טלמון - חקר ההיסטוריה כפתרון למצוקות הזמן", לזכרו של יעקב טלמון, ירושלים תשמ"א, עמ' 7-16.
- בק יורם, "הערות למישנתו של יעקב טלמון", מעריב, 1.10.1976.
- ברנובסקי יורם, "היסטוריה בנוסח מארכס ונוסח פריד", הארץ, 1.1.1982.
- _____, "מה שהיה בעליל - או משל על יגונות ההווה", הארץ, 8.1.1982.
- ברטוב חנוך, "השריף ועידן האלימות", מעריב, 23.1.1981.
- ברלין ישעיהו, "ידידי יעקב טלמון", ידיעות אחרונות, 4.7.1980.
- בר ניר דב, "המנוע והבלם", על המשמר, 17.3.1961.
- _____, "הלאומיות לפי פרופ' טלמון", על המשמר, 30.5.1969.
- _____, "בחינת השגותיו של פרופ' טלמון", על המשמר, 6.2.1970.
- _____, "עידן האלימות האוניברסלית", על המשמר, 6.12.1974.
- ברנע נחום, "נגיד שבגין הלך, אז מה", דבר, 18.6.1980.
- גוברין עקיבא, "תכנית השלום לפרופ' י' טלמון", דבר, 24.10.1969.
- גנו חיים, "ימי האגואיזם הקדוש", הארץ, 3.1.1975.
- גרנר יוחנן, "קיטוב ללא מוצא", דבר, 13.11.1981.
- דיסקין אברהם, "ליטול אחריות כלפי ההיסטוריה", במחנה, 16.7.1980.
- הארץ, "יעקב טלמון - בין עשרים הגדולים", 15.2.1980.
- _____, "צוואתו הרוחנית של יעקב טלמון", 18.6.1980.
- הלוי רן, "בין מסורת ליברלית לדמוקרטיה אבסולוטית - על ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית", היסטוריה, גיליון 6 (אב תש"ס), עמ' 31-50.
- הראבן שולמית, "כוחם של תולעי-יעקב", הארץ, 31.12.1973.
- וואלמש ר', "משיחיות מסולפת המביאה עבדות", הארץ, 21.9.1960.
- זעירא ד', "זכות וכוח בישראל", מעריב, 2.11.1962.
- זנד שלמה, "יעקב טלמון והמהפכה הטוטליטרית", זמנים, 30-31 (קיץ 1989), עמ' 176-184.

- יא"ג, "עיון בעיון", מעריב, 22.4.1965.
- כהנא קלמן, "משהו על כפיה דתית", 12.10.1962.
- כצמן אבי, "אינטלקטואל לא ישן בלילה", הארץ, יוני 1990.
- לוסין יגאל, "משיחיות מדינית", מעריב, 26.2.1960.
- ליבנה אליעזר, "הגיגיו היהודיים של י' טלמון", 27.8.1965.
- מריץ חיים, "מרצה - כאישיות בימתית", פי האתון, 26.1.1971.
- נאמן שלמה, "בין תנועה למדינה", 25.9.1972.
- _____, "יעקב טלמון - אחריות כלפי ההיסטוריה", הארץ - תרבות וספרות, 20.6.1980.
- _____, "היסטוריון בפרספקטיבה היסטורית", ידיעות אחרונות, 25.6.1980.
- סלעי י', "היסטוריה בראי ימינו", הארץ, 11.6.1965.
- פלד מתתיהו, "הפרופסורים", מעריב, 17.9.1972.
- פראוור יהושע, "על יעקב", לזכרו של יעקב טלמון, ירושלים תשמ"א, עמ' 40-47.
- קולת ישראל, "האחדות והייחוד - הגיונות יעקב טלמון בהיסטוריה היהודית", לזכרו של יעקב טלמון, ירושלים תשמ"א, עמ' 48-64.
- רבי יעקב, "כן, אצה לנו הדרך - בעקבות שיחה עם טלמון", על המשמר, 30.11.1973.
- _____, "ההיסטוריה והעווית", על המשמר, 18.6.1980.
- רגואן נסים, "ההיסטוריון כמטיף", מעריב, 17.3.1961.
- רודנר דוד, "לקטרוגו של פרופ' יעקב טלמון", למרחב, 29.5.1969.
- רוזנפלד שלום, "ישות פלשתינית, פולחן הכוח ומעט ציונות - בשולי מכתבו הגלוי של פרופ' יעקב טלמון", מעריב, 22.5.1969.
- שביט יעקב, "החורף הנפוליאוני ואביב העמים", הארץ, 14.6.1974.
- _____, "האלימות המודרנית בעיני יעקב טלמון", ידיעות אחרונות, 29.11.1974.
- _____, "ההיסטוריון", ידיעות אחרונות, יוני 1980.
- שוקן גרשם, "קנאת ההיסטוריונים", הארץ, 21.9.1972.
- שערי יהודה, "דמוקרטיה טוטליטארית", 3.8.1982.

Ankersmit F.R., "Jacob Talmon" (Historici van de twintigste eeuw/15),
 כתב העת ההולנדי בחר בטלמון לאחד [Intermediair (May 1980), pp. 59-67]
 מעשרים ההיסטוריונים החשובים במאה העשרים. עוד נבחרו ההיסטוריונים האלה:
 לואיס ניימיר, צ'רלס בירד, ג'ורג' דובי, פטר גיי, הנרי פירן, ארנולד טוינבי, ארתור
 [שלזינגר ופרננד ברודל].

Adamson Göran, "The Roots of 'Totalitarianism' - a Comparison based upon
 J.L. Talmon *The Origins of Totalitarian Democracy* and Hannah Arendt

שער ראשון

ייחודה של המאה העשרים בהיסטוריה

- The Origins of Totalitarianism*, Master Thesis submitted to Lund University, Sweden, 1997.
- Arieli Yehoshua, "Jacob Talmon – An Intellectual Portrait", in: *Totalitarian Democracy and After*, Jerusalem 1984, pp. 1-34.
- Baker Keith Michael, "On the Problem of the Ideological Origins of the French Revolution", *Inventing the French Revolution*, Cambridge 1982, pp. 12-27.
- Brunner José, "From Rousseau to Totalitarian Democracy – The French Revolution in J.L. Talmon's Historiography", *History and Memory, Studies in Representation of the Past*, 3, 1 (1991), pp. 60-85.
- Cobban Alfred, *In Search of Humanity. The Role of the Enlightenment in Modern History*, New York 1960, chapter 19.
- Gay Peter, "Rhetoric and Politics in the French Revolution", *The Party of Humanity*, New York 1964, pp. 162-181, 262-290.
- Hornung Klaus, "Politischer Messianismus – Jacob Talmon und die Genese der totalitären Diktaturen", *Zeitschrift Für Politik* (Februar 2000), pp. 131-172.
- Totalitarian Democracy and After*, International Colloquium in Memory of Jacob L. Talmon, The Israel Academy of Sciences and Humanities, The Magnes Press, Jerusalem 1984
- בקובץ זה אפשר למצוא מאמרים על טלמון על טלמון, קרל דיטריך בראכר, והדמוקרטיה הטוטליטרית מאת ג'והן דאן, ג'יימס בילינגטון, קרל דיטריך בראכר, ג'ורג' מוסה, מייקל וולצר, ריצ'רד לוונטל, הרולד שיפרין, בן הלפרן וכן מאמרים [מאת חוקרים ישראלים].
- Sternhell Zeev (ed.), *The Intellectual Revolt Against Liberal Democracy 1870-1945*, International Conference in Memory of Jacob Talmon, The Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1996.